

COMUNALIDAD Y NEOLIBERALISMO: LA ENCRUCIJADA INDÍGENA EN CHIAPAS

COMMUNALITY AND NEOLIBERALISM: THE INDIGENOUS DILEMMA IN CHIAPAS

Luis Llanos-Hernández¹, Mara Rosas-Baños²

¹Universidad Autónoma Chapingo, Centro de Investigaciones Económicas y Sociales de la Agroindustria y la Agricultura Mundial (CIESTAAM) (luisllanos2021@gmail.com). ²Instituto Politécnico Nacional. Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales (mrbecster@gmail.com)

RESUMEN

Las transformaciones que viven las comunidades indígenas a partir de la instrumentación de las políticas neoliberales por parte del gobierno federal hablan de un proceso de innovación sociocultural que ha dado lugar a diversas formas de organización socioeconómica en las comunidades indígenas. El objetivo de este documento es exponer dos tipos de respuesta que surgen desde las comunidades indígenas en el estado de Chiapas, México. La metodología tiene un enfoque interdisciplinar que permite construir el marco de análisis que vincula elementos históricos, sociológicos, antropológicos y económicos en los territorios, una perspectiva interdisciplinar que extrapola diversas explicaciones sobre un fenómeno y cuyo objetivo es integrar distintas perspectivas científicas en la comprensión de fenómenos del mundo real. Como parte de la investigación cualitativa se realizan entrevistas, la observación participante y el acercamiento etnográfico. Los resultados muestran dos tipos de perspectivas de desarrollo económico y social entre la población indígena, una vinculada a las formas del mercado capitalistas y la otra articulada a la renovada tradición comunalista indígena.

Palabras clave: bifurcación, cambio social, cultura, desarrollo, mercado, modernidad.

INTRODUCCIÓN

En los últimos 30 años los problemas ambientales en el planeta no solo han aumentado, sino que se han agudizado como consecuencia del empleo excesivo e indiscriminado de recursos naturales empleados como materias primas en la producción de bienes y servicios para la satisfacción del

* Autor responsable ♦ Author for correspondence.

Recibido: abril, 2014. Aprobado: octubre, 2017.

Publicado como ARTÍCULO en ASyD 15: 469-486. 2018.

ABSTRACT

The transformations that indigenous communities experience as a result of the implementation of neoliberal policies by the federal government speak of a process of sociocultural innovation that has given rise to various forms of socioeconomic organization in indigenous communities. The objective of this document is to expose two types of responses that arise from indigenous communities in the state of Chiapas, Mexico. The methodology has an interdisciplinary approach that allows building the analysis framework which connects historical, sociological, anthropological and economic elements in the territories, an interdisciplinary perspective that extrapolates diverse explanations about a phenomenon and whose objective is integrating different scientific perspectives in the understanding of real world phenomena. As part of qualitative research, interviews, participant observation and an ethnographic approach are carried out. The results show two types of perspectives of economic and social development among the indigenous population, one linked to capitalist forms of market and another articulated to the renewed indigenous communalist tradition.

Key words: divide, social change, culture, development, market, modernity.

INTRODUCTION

During the past 30 years environmental problems in the planet have not only increased, but they have also been exacerbated as consequence of the excessive and indiscriminate use of natural resources exploited as raw materials in the production of goods and services to satisfy the consumption market. It is the economic, political and social strategies of an economic system

mercado de consumo. Son las estrategias de tipo económico, político y social de un sistema económico que prioriza el consumo individual y que no pueden solventar con equidad las necesidades de la población del planeta. De acuerdo con las proyecciones de aumento demográfico se estima una población urbana mundial de 2/3 del total de la población para 2030 (según las jornadas mundiales del medio ambiente de la ONU 2005); a consecuencia de esto se requerirá de altos niveles de consumo de energía y de recursos naturales para su mantenimiento, los cuales no serán posibles de satisfacer debido al alto deterioro ambiental que existe actualmente. Estos problemas ambientales han provocado la disminución de la capacidad de soporte de la tierra como fuente proveedora de vida.

Frente a este deterioro social y ecológico que se agudiza por la instrumentación de las políticas neoliberales, desde finales del siglo XX ha surgido un paulatino reposicionamiento de las formas socioeconómicas de las comunidades indígenas y campesinas en el plano nacional e internacional, principalmente motivado por la evidencia de una gestión ecológica y socialmente más sustentable (Barkin y Rosas, 2006; Borrini-Feyerabend *et al.*, 2004; Altieri y Toledo, 2010; Leff, 2004). Sin embargo, este reposicionamiento no ha estado acompañado de políticas que incentiven la permanencia de la particular lógica que existe en las comunidades indígenas y campesinas (Rosas y Barkin, 2009); por el contrario, a principios de los años noventa las políticas neoliberales empezaron a ser introducidas en el seno de las comunidades rurales a través del cambio estructural que buscaba la erradicación de las economías de subsistencia por medio de modificaciones constitucionales relacionadas con los derechos de propiedad de la tierra ejidal, la reducción del crédito público y el dismantelamiento de la Compañía Nacional de Subsistencias Populares (CONASUPO) (Yúnez, 2010), políticas que incentivaron una serie de transformaciones en las comunidades rurales, pero que “no han provocado modificaciones sustanciales en la estructura de la producción agropecuaria de México ni un profundo proceso de privatización de los derechos de propiedad de la tierra dedicada a la actividad agrícola” (Yúnez, 2010). Las políticas de tipo neoliberal no han logrado desestructurar a las comunidades indígenas, pero sí han puesto a prueba la diferente capacidad de resiliencia (Berkes *et al.*, 1998) que cada una de ellas tiene y, con

that prioritizes individual consumption and that cannot resolve equitably the needs of the planet's population. According to projections of demographic increase, a world urban population of 2/3 of the total population is estimated by 2030 (according to the world conferences on the environment of the UN 2005); as consequence of this, high consumption levels of energy and natural resources will be required, which will not be able to be satisfied due to the high environmental deterioration present today. These environmental problems have caused the decrease of the Earth's supporting capacity as life-giving source.

Facing this social and ecological deterioration, which is aggravated by the implementation of neoliberal policies since the end of the 20th century, a gradual repositioning of the socioeconomic forms found in indigenous and peasant communities in the national and international level has emerged, primarily motivated by the evidence of a more sustainable ecological and social management (Barkin and Rosas, 2006; Borrini-Feyerabend *et al.*, 2004; Altieri and Toledo, 2010; Leff, 2004). However, this repositioning has not been accompanied by policies that stimulate the permanence of the particular logic present in indigenous and peasant communities (Rosas and Barkin, 2009); on the contrary, at the beginning of the 1990s the neoliberal policies began to be introduced into the heart of rural communities through the structural change that sought to eradicate subsistence economies by means of constitutional modifications related to property rights in *ejido* land ownership, reduction of public credit, and the dismantling of the National Company of Popular Subsistence (*Compañía Nacional de Subsistencias Populares*, CONASUPO) (Yúnez, 2010). These policies stimulated a series of transformations in rural communities, although “they have not provoked substantial modifications in the structure of agricultural and livestock production in Mexico, or a deep privatization process of the property rights of agricultural land” (Yúnez, 2010). The policies of neoliberal cut have not managed to deconstruct indigenous communities, although they have tested the different capacity for resilience (Berkes *et al.*, 1998), which each has and, with this, their own strength to find new economic and social alternatives that allow them to continue with their historical persistence.

In the country, and consequently in indigenous communities, economic strategies have been characterized by promoting an economic dynamic

ello, su propia fuerza para encontrar nuevas alternativas económicas y sociales que les permitan continuar con su histórica persistencia.

En el país, y en consecuencia en las comunidades indígenas, las estrategias económicas se han caracterizado por promover una dinámica económica orientada al mercado exterior, con el fin de generar ingresos económicos que se destinen para comprar en el mercado internacional los bienes básicos y no básicos para el consumo de las localidades. Este tipo de producción está obligado a incrementar su productividad de forma paulatina para garantizar un flujo económico constante y creciente con una serie de efectos nocivos en el medio ambiente.

El tipo de estrategias de producción que se estudian en este documento presenta dos perspectivas de economía que se han desplegado en las comunidades de las tierras indias de Chiapas. Por un lado está el desarrollo económico articulado al mercado; ejemplo de ello es la producción de flores en invernadero que se realiza en Zinacantán. Este proceso generó la introducción de paquetes tecnológicos que transformaron su agricultura, limitó su autonomía productiva y se fomentó una mayor desigual en los niveles de ingreso en esta comunidad; por otro lado, en las comunidades indígenas adheridas al Ejército Zapatista de Liberación Nacional se ha dado impulso a un desarrollo socioeconómico sustentable, vinculado a una perspectiva de comunalidad (Martínez-Luna, 2010). Se han trazado acciones políticas que tienen una orientación social que buscan fortalecer la soberanía y la autosuficiencia alimentaria de las comunidades indígenas, poniendo límites a la dependencia del mercado externo.

ANÁLISIS Y RESULTADOS

El punto de partida

En Chiapas, en la década de los años treinta, el gobierno de Lázaro Cárdenas impulsó una política indigenista de carácter social que colocó como objetivo la asimilación cultural de esta población a la sociedad nacional. Este cambio en las políticas del gobierno federal frente a la población indígena es parte de ese contexto social en el que Villoro (2005) produce una de sus obras más importantes: *Los grandes momentos del indigenismo en México*. En los Altos de Chiapas las nuevas políticas se centraron en el combate a la cultura indígena como una forma de avanzar

directed at the foreign market with the aim of generating economic income destined to purchase basic and non-basic goods in the international market for consumption in the localities. This type of production is forced to increase its productivity in a gradual way to ensure a constant and growing economic flow, with a series of damaging effects on the environment.

The type of production strategies studied here present two perspectives of economy that have unfolded in the communities in indigenous lands in Chiapas. On the one hand, there is economic development articulated to the market, an example of which is the production of greenhouse flowers carried out in Zinacantán; this process generated the introduction of technological packages that transformed its agriculture, limited its productive autonomy, and induced greater inequality in the levels of income in this community. On the other hand, a sustainable socioeconomic development has been encouraged in indigenous communities adhered to the Ejército Zapatista de Liberación Nacional, linked to a perspective of communality (Martínez-Luna, 2010). Political actions have been traced that have a social orientation seeking to strengthen the sovereignty and dietary self-sufficiency in indigenous communities by limiting the dependency on the foreign market.

ANÁLISIS AND RESULTS

The starting point

In Chiapas, during the 1930s, the government of Lázaro Cárdenas promoted an indigenist policy of social nature that had the objective of the cultural assimilation of this population into the national society. This change in the federal government's policies towards the indigenous population is part of the social context in which Villoro (2005) produces one of his most important works: *The great moments of indigenism in Mexico (Los grandes momentos del indigenismo en México)*. In the Chiapas Highlands, the new policies were centered on combatting against indigenous culture as a way of advancing towards economic and social development³. As Köhler (1975) describes it, the purpose was to leave behind the relationship of imposition and violence that was exerted in the past against the indigenous population

hacia el desarrollo económico y social³. Como Köhler (1975) lo describe, se trató de dejar atrás la relación de imposición y violencia que en el pasado se ejerció en contra de la población indígena para dar paso a una política de acercamiento que abriera el camino de la asimilación cultural. La religión, sus idiomas, la educación, el gobierno basado en las autoridades tradicionales, la salud, la propiedad comunal, en general la vida social de las comunidades indígenas de los Altos fue sometida a la presión de las políticas de los gobiernos posrevolucionarios que tenían como propósito la transformación del indígena en un ciudadano libre, integrante de una sociedad moderna.

El periodo de las políticas desarrollistas transcurrió de los años del gobierno de Lázaro Cárdenas hasta finales de la década de los años ochenta. Es un tipo de desarrollo económico organizado y planeado por el gobierno federal; las comunidades indígenas solo actuaron como receptoras de este proceso.

“... detribalizar es sustituir, en quienes los poseen, los rasgos distintivos de las culturas nativas: idioma, indumentaria tradiciones, costumbres ligadas a la satisfacción de necesidades vitales y, sobre todo, su cohesión interna, por los de la cultura occidental. El proceso es individual, cuando se realiza por contacto directo entre individuos de diferente modo de producción o colectivo, cuando la situación motiva el rompimiento de la comunidad indígena y su integración a la vida económica y sociocultural de la Nación...” (Pozas y Hernández: 1972:8).

Estas políticas fracasaron, no lograron su propósito. Se desplegó una resistencia cultural y social entre los indígenas que no aceptaban abandonar plenamente sus formas de vida; surgieron procesos sociales contrapuestos que generaban rechazo a las políticas del gobierno, pero también empezaron a desplegarse procesos de apropiación y renovación de las mismas. Esto permitió que la comunidad indígena no se desintegrara por el efecto de las políticas modernizadoras del Estado; en consecuencia, el mecanismo de la asimilación cultural no alcanzó a desintegrar a la comunidad. Son múltiples las investigaciones que muestran la fuerza y vitalidad de la comunidad indígena frente al acoso gubernamental. El trabajo de Ricardo Pozas, *Juan Pérez Jolote. Memorias de un indígena tzotzil*, muestra la complejidad de estos procesos.

to give way to a new policy of rapprochement that would open the path to cultural assimilation. The religion, its languages, education, the government based on traditional authorities, health, communal property, and in general the social life of indigenous communities of the Highlands was subjected to pressure from the policies of post-revolutionary governments that had the aim of transforming the indigenous person into a free citizen, member of a modern society.

The period of developmentalist policies covered from the years of the Lázaro Cárdenas government to the end of the 1980s. It is a type of economic development organized and planned by the federal government, where indigenous communities only acted as receptors of this process.

“... detribalizing is substituting, in those who have them, the distinctive features of native cultures: language, traditional dress, customs linked to the satisfaction of vital needs, and above all, their internal cohesion with those from Western culture. The process is individual, when it is carried out by direct contact between individuals from different modes of production or groups, when the situation motivates the rupture of the indigenous community and its integration to the economic and sociocultural life of the Nation...” (Pozas and Hernández: 1972:8).

These policies failed, they did not achieve their purpose. A cultural and social resistance unfolded among indigenous peoples that did not accept abandoning fully their livelihoods; opposing social processes emerged that generated a rejection to government policies, although processes of appropriation and renovation of these also began to unfold. This allowed for the indigenous community not to disintegrate from the effect of the modernizing policies of the State; as consequence, the mechanism of cultural assimilation did not manage to disintegrate the community. There are multiple studies that show the strength and vitality of the indigenous community in face of government harassment. The work by Ricardo Pozas, *Memories of a Tzotzil indigenous man (Juan Pérez Jolote. Memorias de un indígena tzotzil)*, shows the complexity of these processes.

Attempts to achieve cultural assimilation were surpassed by the processes of cultural appropriation

Los intentos de la asimilación cultural fueron desbordados por los procesos de apropiación e innovación cultural, los cuales fueron decisivos para la conformación emergente de la nueva figura de la población indígena, que se convirtió en un actor social más creativo y con mayor fuerza en su reclamo de una vida mejor. La interacción con la sociedad nacional y las políticas del Estado abrieron un proceso de cambio cultural, social y político que fue gestándose en el seno de las comunidades, pero que no alcanzaba a ser bien percibido por los observadores externos. Los antropólogos que la estudiaban consideraban que la comunidad: "... impide la acumulación de capital en la medida que esteriliza el ahorro que podría invertirse en la compra de bienes o en la modernización de las técnicas de producción. Al hacerlo así inhibe el desarrollo de cualquier diferenciación económica que podría conducir a una forma de estratificación social..." (Favre, 1973: 293); erróneamente se deducían limitaciones culturales de la comunidad indígena para enfrentar procesos de cambio social internos.

Ulrich Köhler (1975) estudia cómo en los Altos de Chiapas se produjo ese proceso de apropiación e innovación cultural sin que se eliminara la forma de pensar y actuar indígena. Las políticas desarrolladas del gobierno federal fueron políticas modernizadoras que no lograron eliminar la cultura indígena; esta fue capaz de asimilar aquello que la pretendía destruir. En la actualidad en relación con la atención de su salud, la comunidad indígena hace uso de los dos tipos de medicina: la moderna y la tradicional; en el sistema de justicia predominan las formas de gobierno constitucional sin que ello implique abandonar el sistema de justicia tradicional. En los procesos de participación electoral se realizan las asambleas por partido político en las comunidades donde se ejerce la democracia directa para definir candidatos y posteriormente registrarlos ante el Instituto Federal Electoral (IFE). Una parte importante de la población indígena hace uso del español y de su idioma, son poblaciones bilingües. En relación con el culto religioso la situación se volvió compleja por la presencia de los diversos cultos protestantes; no obstante, el sistema de cargos no solo se preservó, sino que también se renovó al cobrar fuerza el culto a la Virgen de Guadalupe como parte de las festividades religiosas de las comunidades.

and innovation, which were decisive for the emerging conformation of the new figure of indigenous population, which became a more creative social actor and with greater strength in its claim for a better life. The interaction with the national society and the State policies opened a process of cultural, social and political change that came about in the heart of the communities, but which was not well-perceived by external observers. The anthropologists who studied it considered that the community: "... prevents the accumulation of capital to the extent that it sterilizes the savings that could be invested in the purchase of goods or in the modernization of production techniques. By doing this, it inhibits the development of any economic differentiation that could lead to a form of social stratification..." (Favre, 1973: 293); mistakenly, cultural limitations of the indigenous community were assumed to be present when facing internal processes of social change.

Ulrich Köhler (1975) studies the way in which this process of cultural appropriation and innovation was produced in the Chiapas Highlands without eliminating the indigenous way of thinking and acting. Developmentalist policies by the federal government were modernizing policies that did not manage to eliminate indigenous culture, and in turn the latter was capable of assimilating that which it was meant to be destroyed with. Currently, in relation to health care, the indigenous community makes use of the two types of medicine: modern and traditional; in the legal system, the forms of constitutional government predominate, without this meaning that they abandon the traditional justice system. In the processes of electoral participation, assemblies are carried out by political parties in the communities where direct democracy is exercised to define candidates and then register them with the Federal Electoral Institute (*Instituto Federal Electoral*, IFE). An important part of the indigenous population uses Spanish and their language, they are bilingual populations. Concerning religious worship, the situation became complex by the presence of various Protestant groups; however, the cargo system was not only preserved, but it was also renovated by the worship of the Virgin of Guadalupe gaining strength as part of the religious festivities of the communities.

Transitar en la modernidad

La emergencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional del 1 de enero de 1994 desdibujó los estereotipos existentes sobre la población indígena construidos en México a lo largo de varios siglos. En ello contribuyó el pensamiento positivista que concibió a la población indígena como un grupo social distante del progreso y la modernidad, y cuyo futuro solo sería posible si asumía alguna de las nuevas figuras identitarias propias de la sociedad moderna. Este proyecto cultural desde su origen buscó no volver hacia el pasado; sus principios le llevan a convertir de inmediato el presente en un pasado sin retorno, es el sentido lineal del progreso que inunda la vida social de toda sociedad moderna. Es en este contexto que los pueblos mesoamericanos cuyo origen antecede a la época moderna fueron percibidos como gente sin historia (Wolf, 1987).

Frente a estos pueblos el proyecto de la modernidad ha transcurrido como “una tendencia civilizatoria dotada de un nuevo principio unitario de coherencia o estructuración de la vida social civilizada y del mundo correspondiente a esa vida, de una nueva “lógica” que se encontraría en proceso de sustituir al principio organizador ancestral al que ella designa como “tradicional” (Echeverría, 2010). En este sentido, la modernidad no solo se ha confrontado con los grupos sociales llamados “tradicionalistas”, como en el caso de los pueblos originarios, sino que también vive un proceso frenético e incesante de renovación de sus propios principios articuladores, los cuales desde la perspectiva historicista asumen formas sociales “tradicionalistas” en el momento que lo nuevo emerge para combatir alguno de sus propios rasgos presentes en todos los ámbitos de la vida social.

La emergencia zapatista se aúna al cuestionamiento de la modernidad, que cobra fuerza en el siglo XX, pone en entredicho el carácter lineal y progresivo de sus políticas, y evidencia lo limitado que han sido sus políticas modernizadoras que prometieron el bien común, el bienestar social y la felicidad de los hombres y mujeres de la sociedad moderna; sin embargo, el cuestionamiento zapatista no constituye una respuesta generalizada de la población indígena en Chiapas. El zapatismo no representa el mundo indígena, este movimiento solo es una parte de él; hay otras comunidades indígenas que económicamente

Undergoing modernity

The emergence of the Ejército Zapatista de Liberación Nacional, on January 1, 1994, blurred the existing stereotypes about the indigenous population built in Mexico throughout several centuries. The positivist thought that conceived the indigenous population as a social group distant from progress and modernity, and whose future would only be possible if by taking on one of the new identity figures characteristic of modern society, contributed to this. This cultural project, from its origin, sought not to return to the past; its principles lead it to immediately turn the present into a past without return, in the linear sense of progress flooding the social life of any modern society. Within this context Mesoamerican peoples, whose origin precedes modern time, were perceived as people without history (Wolf, 1987).

Facing these peoples, the project of modernity has taken place as “a civilizing trend equipped with a new unitary principle of coherence or structuring of civilized social life and of the world that corresponds to this life, of a new ‘logic’ that would be undergoing a process of substituting the ancestral organizing principle, which is designated as ‘traditional’” (Echeverría, 2010). In this sense, modernity has not only confronted so-called “traditional” groups, as in the case of native peoples, but rather it is also experiencing a frenetic and incessant process of renovation of its own articulating principles, which from a historical perspective, take on “traditionalist” social forms at the time when the new emerges to combat some of its own features present in all the areas of social life.

The Zapatista emergence is combined with the questioning of modernity that gathers strength in the 20th century, casts serious doubts on the linear and progressive nature of its policies, and evidences the limited scope of its modernizing policies that promised the common good, social welfare and happiness of men and women of the modern society; however, the Zapatista questioning does not constitute a generalized response from the indigenous population in Chiapas. Zapatismo does not represent the indigenous world, this movement is only part of it; there are other indigenous communities that are economically tied to the policies that derive from neoliberal modernization projects.

se encuentran atadas a las políticas que se derivan de los proyectos de la modernización neoliberal.

En las tierras indias de Chiapas, entre las comunidades indígenas zapatistas y no zapatistas, surgen divergencias y se abren conflictos en todos los campos de la vida social. Son parte de esos procesos, “discontinuos y conflictivos” (Echevarría, 2010), que dan forma a una expresión particular de modernidad en estas tierras, y que han conducido a un proceso de bifurcación económica y política entre las comunidades indígenas en Chiapas. Si bien estas dos perspectivas tienen la misma raíz cultural y poseen un pasado común, en la actualidad han optado por caminos políticos y económicos que difieren; por un lado se encuentran las comunidades indígenas zapatistas que desarrollan nuevas formas de asociación, producción e intercambio, constituyen la búsqueda de una sociedad más humana y justa; y por otro están las no zapatistas, las cuales hace décadas orientan sus actividades bajo la influencia de las políticas neoliberales. En ellas se han ampliado los efectos de la desigualdad social.

Resiliencia y comunalidad

La nueva realidad que enfrentan las comunidades indígenas⁴ trajo consigo una serie de resultados inesperados⁵ que tienen que ser analizados a la luz de nuevos enfoques teóricos. La capacidad de las comunidades indígenas y campesinas de permanecer en el tiempo, a pesar de una larga historia de políticas gubernamentales (Bonfil Batalla, 1989), debe ser explicada más allá de su resistencia política y cultural. Lo que los datos económicos, así como los movimientos campesinos de los siglos XX y XXI muestran es la capacidad de resiliencia de las comunidades indígenas. La resiliencia hace referencia a la capacidad de recuperación después de una perturbación, representa las condiciones internas que posibilitan absorber el estrés o el conflicto, mismas que llevan a interiorizarlo y trascenderlo (Berkes *et al.*, 1998). La resiliencia es un concepto que analiza la capacidad de conservación de un organismo, pero también ayuda a identificar las opciones y oportunidades de renovación y novedad, las cuales se hacen evidentes en las transformaciones socioeconómicas de las comunidades indígenas del siglo XXI, quienes logran una combinación entre la capacidad de conservación de su cultura y cosmovisión con las formas novedosas de adaptación socioeconómica. “Suárez Ojeda (2006) establece la

In the indigenous lands of Chiapas, among the Zapatista and non-Zapatista indigenous communities, divergences arise and conflicts take place in all areas of social life. They are part of these “discontinuous and conflictive” processes (Echevarría, 2010), which shape a particular expression of modernity in these lands, and which have led to a process of economic and political bifurcation between indigenous communities in Chiapas. Although these two perspectives have the same cultural root and have a common past, currently they have opted for political and economic paths that differ; on the one hand, there are Zapatista indigenous communities that develop new forms of association, production and exchange, constitute the search for a more humane and just society; and on the other hand, there are non-Zapatista communities, which for decades have been directing their activities under the influence of neoliberal policies. In these, the effects of social inequality have amplified.

Resilience and communality

The new reality faced by indigenous communities⁴ brought with it a series of unexpected results⁵, which must be analyzed in light of new theoretical approaches. The capacity of indigenous or peasant communities to remain in time, despite a long history of government policies (Bonfil Batalla, 1989), must be explained beyond their political and cultural resistance. What economic data show, as well as peasant movements from the 20th and 21st century, is the capacity for resilience by indigenous communities. Resilience refers to the ability to recover after a disturbance, representing the internal conditions that make it possible to absorb stress or conflict, which lead to interiorizing and transcending it (Berkes *et al.*, 1998). Resilience is a concept that analyzes the capacity for conservation of an organism, but also helps to identify the options and opportunities for renovation and novelty, which are evident in the socioeconomic transformations of indigenous communities in the 21st century that achieve a combination between their capacity to conserve their culture and worldview and the novel forms of socioeconomic adaptation. “Suárez Ojeda (2006) establishes the relationship between community and resilience, where the latter is described as a group of people linked by a social

relación entre comunidad y resiliencia, donde esta última es descrita como un grupo de personas vinculadas por un lazo social que puede estar marcado por la etnicidad, la territorialidad, la religión, lo que implica una orientación cultural compartida que es fundamental en su identidad comunitaria” (citado textualmente en García Joahann, s/f, 186).

La comunidad, como eje de la vida social organizada, y una nueva perspectiva de producción que coloca en el centro el consumo interno a partir de los recursos con los que cuenta la comunidad son elementos para la conformación de un nuevo tipo de desarrollo económico y social alterno al paradigma dominante basado en la producción, el consumo individualista y la compra y venta de los bienes en el mercado externo.

A finales de los años setenta, Floriberto Díaz (2004) y Jaime Martínez-Luna (2010), investigadores de origen indígena, el primero mixe y el segundo zapoteco, en estudios independientes acuñaron la expresión “comunalidad” para referirse a una forma de vida. Es una forma de vida que se construye por la necesidad de un redescubrimiento y reinversión social; “somos comunidad, lo opuesto a la individualidad, somos territorio comunal, no propiedad privada; somos *compartencia*, no competencia; somos politeísmo, no monoteísmo. Somos intercambio, no negocio; diversidad, no igualdad, aunque a nombre de la igualdad también se nos oprima. Somos independientes, no libres” (Martínez-Luna, 2010).

Para Martínez-Luna los factores que promueven la pobreza en las comunidades rurales provienen del exterior; la usurpación de las mejores tierras, la explotación desmesurada de la mano de obra, los factores de comercialización que elevan los precios de los productos, la educación que privilegia la formación individual frente a la cooperación comunitaria, los medios de comunicación que hacen énfasis en el triunfo individual y discriminan el éxito colectivo, etcétera. En la comunidad no se tiene espíritu empresarial, la economía está encaminada hacia dos aspectos:

1. Autoconsumo como objetivo fundamental
2. Acumulación para la *compartencia* con la comunidad.

Los criterios de rentabilidad, productividad, competitividad y capitalización no son congruentes con la comunidad, cuyo tipo de propiedad es el comunal y

bond that may be marked by ethnicity, territoriality, religion, implying a shared cultural orientation that is fundamental in its community identity” (cited literally in García Joahann, n/a,186).

Communality, as axis of organized social life, and a new perspective of production that places internal consumption from the resources available to the community at the center, are elements for the conformation of a new type of economic and social development alternative to the dominating paradigm based on production, individualistic consumption, and buying and selling of goods in the external market.

At the end of the 1970s, Floriberto Díaz (2004) and Jaime Martínez-Luna (2010), researchers of indigenous origin, the first Mixe and the second Zapoteco, coined the expression “communality” in independent studies to refer to a lifestyle. It is a lifestyle that is built by the need of a social rediscovery and reinvention, “we are communality, opposite to individuality, we are communal territory, not private property; we are *compartencia* (sharing), not competition; we are polytheism, not monotheism. We are exchange, not business; diversity, not equality, although in the name of equality we have also been oppressed. We are independent, not free” (Martínez-Luna, 2010).

For Martínez-Luna the factors that promote poverty in rural communities come from the exterior; the usurpation of the best lands, the disproportionate exploitation of the workforce, the factors of commercialization that increase prices of products, the education that privileges individual training versus community cooperation, the communication media that emphasize individual triumph and discriminate collective success, etc. In communality, there is not entrepreneurial spirit, and the economy is directed towards two aspects:

1. Self-consumption as fundamental objective
2. Accumulation for *compartencia* (sharing) with the community.

The criteria of profitability, productivity, competitiveness, and capitalization are not consistent with communality, whose type of property is communal and is linked to the conception of the collective usufruct of land, providing the meaning of territory linked to the basis of physical and social

está vinculado a la concepción del usufructo colectivo de la tierra, proporciona el significado de territorio vinculado a la base de la reproducción física y social de cualquier pueblo, la propiedad comunal se basa en órdenes y designios comunales. Se trabaja para una autodeterminación territorial bajo tres dimensiones: 1) la propiedad pertenece a la comunidad; 2) puede usarse en términos familiares; 3) todo se puede arreglar al interior del pueblo (Martínez-Luna, 2010). Para alcanzar la auto-determinación territorial es necesario el consenso de la comunidad y la participación activa de los ciudadanos, ambos dan vida a un tipo de desarrollo muy particular, regido por sus principios de compartencia.

La disyuntiva indígena en Chiapas

La década de los años ochenta constituye un nuevo periodo donde los pueblos indios de Chiapas afrontan los procesos de globalización económica y cultural que penetran la vida social de las comunidades indígenas. Las políticas neoliberales abrieron el camino de la bifurcación indígena en Chiapas. Las políticas desarrollistas que en el pasado pretendieron transformar la cultura indígena fueron sustituidas por las políticas neoliberales que incentivaron la inserción de la población indígena en actividades comerciales articuladas al mercado. La comunidad de Zinacantán en la década de los años ochenta ejemplifica ese nuevo proceso de cambio.

Desde tiempos ancestrales los pobladores de Zinacantán, como todos los pueblos indios de los Altos, organizaron su vida social y económica en torno a la agricultura. El cultivo del maíz se constituyó en la base sobre la cual se articuló la vida social y religiosa de la comunidad. Wasserstrom (1989) estudió cómo el zinacanteco tenía que desplazarse por temporadas hacia los valles fértiles de las tierras bajas para sembrar maíz en acuerdo con los finqueros.

“... Salimos a trabajar aquí rumbo a Chiapa de Corzo, trabajaba en la milpa, alquilaba terreno, iba con mi papá y mi mamá, pero salimos lejos allá en tierra caliente, como allá la milpa crece rápido, en tres meses ya hay elote, hay por lo menos dos cosechas al año. Se siembra abril, en mayo, para junio ya hay elote; se siembra otro, julio, agosto, y para septiembre ya hay elote; aquí tarda seis meses y es una sola cosecha al año. Alquilamos terreno. Aquí

reproduction of any nation; communal property is based on communal orders and plans. There is work for territorial self-determination under three dimensions: 1) property belongs to the community; 2) it can be used in familiar terms; 3) everything can be arranged inside the nation (Martínez-Luna, 2010). To reach territorial self-determination the consensus of the community and the active participation of citizens are necessary, and they both give life to a very particular type of development, ruled by its principles of *compartencia* (sharing).

The indigenous dilemma in Chiapas

The decade of the 1980s constitutes a new period when indigenous peoples of Chiapas confront the processes of economic and cultural globalization penetrating social life in the indigenous communities. The neoliberal policies opened the way for the indigenous bifurcation in Chiapas. Developmentalist policies that in the past attempted to transform indigenous culture were substituted by neoliberal policies that encouraged the insertion of the indigenous population in commercial activities articulated to the market. The community of Zinacantán in the decade of the 1980s exemplifies this new process of change.

Since ancient times, the inhabitants of Zinacantán, as all the indigenous nations in the Highlands, organized their social and economic life around agriculture. Maize cultivation was constituted as the basis on which the social and religious life of the community was articulated. Wasserstrom (1989) studied how the Zinacantán resident had to move by seasons towards the fertile valleys of the lowlands to sow maize in agreement with the landowners.

“... We used to go out to work near here on the way to Chiapa de Corzo, we worked on the milpa, rented land, I went with my father and mother, but we would end up far away in the warm lands, since the milpa grows fast there, in three months there is corn, there are at least two harvests per year. If you sow in April, May, by June there is corn; you sow again in July, August, and by September there is corn, and here it takes six months and is only harvested once per year. We rent land. Here in the cold zone I do have land, but since I want more corn we go work far in the

en tierra fría sí tengo tierra, pero como quiero más elote vamos a trabajar lejos en tierra caliente y ya traigo una parte del maíz en carro, en bolsas y porque otra la vendemos por tonelada allá...” (Arturo Vázquez López, entrevista personal, 5 de julio 2003).

Esta forma de vida cambió a partir de la década de los años ochenta con la introducción del invernadero en Zinacantán. El gobierno del estado promovió diversos proyectos productivos que tenían la finalidad de transformar la agricultura en los Altos. Fue la producción de flores bajo el sistema de invernadero la actividad económica que cobró fuerza en esta comunidad:

“...Fue así que se crea el primer “invernadero” en la comunidad de San Nicolás del municipio de Zinacantán con la introducción de genotipos de crisantemos y claveles de más calidad y con mayor potencial productivo. Años más tarde este programa estuvo bajo la coordinación de la Secretaría de Desarrollo Rural, con el cual fomentó entre los campesinos la producción bajo “invernadero”, de tal manera que en 1984 ya se contaba con alrededor de 20 “invernaderos...” (Díaz, 1995: 57).

Fue tal el impacto de los invernaderos que la agricultura milenaria practicada en estas tierras fue desplazada en forma acelerada. El cultivo del maíz fue sustituido por la floricultura y con ello aparecieron nuevos cambios sociales en el seno de la comunidad indígena. Este cambio en la forma de producir llevó a los indígenas a desarrollar una interacción muy intensa con los ladinos para la compra de plásticos, fertilizantes, insecticidas, mangueras, etcétera, en los almacenes de las ciudades de San Cristóbal de Las Casas y Tuxtla Gutiérrez. Estableció acuerdos comerciales con los intermediarios mestizos que llegan a la comunidad para comprar flores y redistribuirlas en las principales ciudades del estado, o bien, en ciudades tan distantes como Villahermosa, Mérida, Cancún, y Chetumal. Llanos (2013) explica cómo la floricultura demandó del indígena conocimiento del mercado; es ahí donde se abastece de las semillas y demás implementos para el cultivo de la flor y donde encuentra un mejor precio para su producción. El invernadero como tecnología destinada a la producción transformó el territorio indígena introduciendo nuevas relaciones sociales y una

warm lands, and I bring some of the corn by car, in bags, and we also sell it over there by tons...” (Arturo Vázquez López, personal interview, July 5 2003).

This lifestyle changed since the 1980s with the introduction of greenhouses to Zinacantán. The state government promoted diverse productive projects that had the aim of transforming agriculture in the Highlands. The economic activity that gathered strength in this community was the production of flowers in greenhouse systems:

“...This was how the first “greenhouse” was created in the community of San Nicolás from the municipality of Zinacantán with the introduction of genotypes of chrysanthemums and carnations of higher quality and greater productive potential. Years later this program was under the coordination of the Ministry of Rural Development, which fostered “greenhouse” production among peasants, so that in 1984 there were already around 20 “greenhouses”... (Díaz, 1995: 57).

The impact of greenhouses was such that the millenary agriculture practiced in these lands was displaced in an accelerated manner. Maize cultivation was substituted by flower growing and with it new social changes appeared in the heart of the indigenous community. This change in the form of production led indigenous people to develop a very intense interaction with the mestizos to purchase plastics, fertilizers, insecticides, hoses, etc., in the shops of the cities of San Cristóbal de Las Casas and Tuxtla Gutiérrez. They established commercial agreements with mestizo intermediaries that arrived in the community to buy flowers and redistribute them in the main cities of the state; or else, in cities as distant as Villahermosa, Mérida, Cancún, and Chetumal. Llanos (2013) explains how flower growing demanded knowledge about the market from indigenous people; that is where they are supplied with seeds and other implements for flower cultivation and where they find a better price for their production. The greenhouse as technology destined to production transformed the indigenous territory, introducing new social relations and a different notion of time. The cyclic time articulated

noción distinta del tiempo. El tiempo cíclico articulado a la visión sagrada de la vida social y religiosa quedó subordinado por el tiempo de la acumulación, el tiempo de la ganancia, el tiempo que transcurre de forma lineal y pareciera no tener fin.

Como la flor es un producto delicado y perecedero, y muchos floricultores aún carecen de tecnología para conservarla por un tiempo más prolongado, se ven obligados a utilizar los recursos que están a su alcance con el fin de colocar su producto en el circuito comercial. El uso de vehículos de carga, de teléfonos y en los últimos años el uso de las computadoras, faxes, radiolocalizadores y de la telefonía celular, han posibilitado que al menos los zinacantecos más avezados se vinculen a ciudades cada vez más distantes, como son las principales ciudades del sureste del país. El floricultor por su actividad también ha logrado salir de su comunidad, ha tenido la oportunidad de conocer otros mercados, pues el gobierno estatal, al darse cuenta de la importancia de la flor como una actividad económica que ha traído nuevas condiciones sociales, los ha incentivado para que tomen cursos de capacitación en diversas partes del país.

“... Mi papá no fue a la escuela, él produjo rábanos, era agricultor, producía maíz, fruta, pero le encontró el modo a la producción de la flor. El año pasado fue a Ecuador, le ayudaron con 50 % del boleto de avión, el hospedaje y la comida; también tenía que ir otra persona más del pueblo, pero no tenía dinero para el pasaporte y el avión. La visita a Ecuador le sirvió a mi papá para darse cuenta de la importancia de la calidad de la flor, pues los colores encendidos se obtienen de una flor bien injertada y bien cuidada de las enfermedades. Una meta nuestra es poder exportar... por lo pronto a nivel Chiapas a nuestras flores se les conoce como “Las rosas de Choko” -Choko significa lugar donde sale agua salada...” (José Hernández Hernández y Manuel Hernández Hernández, entrevista personal, 6 de marzo 2004).

La actividad comercial en Zinacantán tiene como fin el mercado. Ello le impulsa a mejorar la calidad de sus cultivos y los floricultores más importantes al final del ciclo productivo pueden obtener recursos económicos que les darán posibilidades de alimentar a su familia o mejorar la base tecnológica de su producción. Esta actitud pone en crisis los viejos estereotipos que de él se habían construido durante décadas.

to the sacred vision of social and religious life was subordinate by the time of accumulation, time of profit, time that takes place linearly, and which seems to have no end.

Since flowers are a delicate and perishable product, and many flower producers still lack the technology to conserve them for a longer time, they are forced to use the resources available to them with the aim of placing their product in the commercial circuit. The use of cargo vehicles, telephones and in recent years the use of computers, fax machines, radio locators and mobile phones, have made it possible to connect to cities that are increasingly farther away, such as the main cities of the southeast, at least for the most advanced Zinacantán residents. Flower producers, due to their activity, have also managed to leave their community, have had the chance to know other markets, since the state government has encouraged them to take training courses in various parts of the country after realizing the importance of flower growing as an economic activity that has brought new social conditions.

“... My father did not go to school, he produced radishes, he was a farmer, he grew maize, fruit, but he found a way to produce flower. Last year he went to Ecuador, they helped him with 50 % of the plane ticket, lodgings and food, and another person from the town had to go as well, but he didn't have money for the passport and the plane. The visit to Ecuador helped my father to realize the importance of the flower quality, because bright colors are obtained from a well-grafted flower that has been well-cared for to prevent diseases. One of our goals is to be able to export... for the time being, in Chiapas, our flowers are known as the “Choko roses” – Choko means place where there is salt water ...” (José Hernández Hernández and Manuel Hernández Hernández, personal interview, March 6, 2004).

The commercial activity in Zinacantán has the goal of reaching the market. This drives it to improve the quality of its crops and the most important flower growers at the end of the productive cycle can obtain economic resources that give them the possibility of feeding their family or improving the technological basis of their production. This attitude brings old

“... el indio pertenece a una comunidad. Esta pertenencia podrá traducirse por el uso de cierta ropa, de cierta lengua, por la adopción de ciertos rasgos culturales, por la manifestación de ciertos caracteres semánticos, pero lo fundamental es que al pertenecer a una comunidad, el indio no puede acumular riquezas ni transformar estas riquezas en capital productor de nuevas riquezas y, en consecuencia, no tiene la posibilidad de entrar en competencia con el ladino...”. (Favre, 1973:123).

Al interior de la comunidad indígena las políticas neoliberales han facilitado los procesos de diferenciación social y de la acumulación de capital. En el pasado la agricultura estaba orientada para cubrir las necesidades de una familia, tenía un carácter de autoconsumo el cual trataba de satisfacer los requerimientos religiosos y familiares. Ahora lo importante es producir para el mercado, así la población indígena fue perdiendo la imagen que le describía a través de su vestimenta, lengua, religión y alimentación para emerger de esa aparente homogeneidad un arcoíris de nuevas y renovadas identidades. Llanos (2013) menciona cómo a lo largo de varias décadas, diversos actores sociales portadores cada uno de ellos de un nuevo tipo de relación social fueron emergiendo: comerciante, productor de hortalizas, floricultor, chofer, albañil, artesana, presidente municipal, escritor, estudiante, activista político, militante de partido, vendedor ambulante, etcétera. Este es un proceso de diferenciación y polarización social que se profundiza por las políticas neoliberales a partir de la década de los años ochenta. En las comunidades indígenas existe heterogeneidad económica y social; pueden encontrarse indígenas que diariamente reproducen la pobreza y otros que han logrado márgenes económicos que les hace ver cómo nuevos los ricos del pueblo.

Como todo proceso social, ambiguo y contradictorio, la floricultura trajo ventajas económicas para un sector de la población indígena. La polarización y la diferenciación se han ampliado. La dependencia del mercado es mayor; si bien obtienen recursos económicos que les han permitido cambiar su forma de vida, la dependencia del mercado genera nuevas incertidumbres; el abandono del cultivo del maíz genera otro tipo de dependencias como es el caso de los alimentos. A pesar de que en Zinacantán en los últimos años han dominado los gobiernos de izquierda

stereotypes into crisis that had been built around it for decades.

“...the indigenous person belongs to a community. This belonging could be translated by the use of certain clothes, certain language, by the adoption of certain cultural traits, by the manifestation of certain semantic characters. However, the fundamental thing is that when belonging to a community, the indigenous person cannot accumulate wealth, or transform these riches into capital that produces new wealth and, as consequence, doesn't have the possibility of competing with mestizo people ...”. (Favre, 1973:123)

Inside the indigenous community, neoliberal policies have facilitated the processes of social differentiation and accumulation of capital. In the past, agriculture was directed at covering the needs of a family, and it had the nature of self-consumption which attempted to satisfy religious and family requirements. Now the important thing is to produce for the market, and so the indigenous population started losing the image that described it through its dress, language, religion and diet to emerge from this apparent homogeneity as a rainbow of new and renovated identities. Llanos (2013) mentions how, throughout several decades, various social actors that each bore a new type of social relation, began to emerge: merchant, vegetable producer, flower grower, driver, bricklayer, artisan, municipal president, writer, student, political activist, party militant, street vendor, etc. This is a process of differentiation and social polarization that has deepened due to neoliberal policies since the decade of the 1980s. In indigenous communities, economic and social heterogeneity exists, and indigenous people can be found that regularly reproduce poverty and others that have attained economic margins that make them look as the new rich people in town.

As any other social process, ambiguous and contradictory, flower growing brought economic advantages for a sector of the indigenous population. The polarization and differentiation have increased. Dependency on the market is greater, yet although economic resources obtained allow them to change their lifestyle, the dependency on the market generates new uncertainties; abandoning maize

social, la economía neoliberal ha penetrado la comunidad y los ha diferenciado económica y socialmente; a pesar de ello, su cultura ha logrado preservar la cohesión de la comunidad a través del sistema de cargos, la organización de las festividades religiosas y la conformación de los comités para la atención de problemas como el agua, la escuela etcétera.

Sin embargo, el mercado neoliberal no es el único camino por el que incursiona la población indígena. De manera paralela han surgido otras formas de trabajo colectivo y solidario en las comunidades influidas por la acción política del zapatismo. La política neoliberal y las comunidades zapatistas representan dos caminos que difieren; son dos perspectivas que llevan a futuros diferentes. Esto acontece en el amplio territorio localizado en la parte oriental del estado de Chiapas, el cual es escenario del desarrollo de estas visiones, son dos alternativas que se están construyendo desde la perspectiva indígena y que también les ha llevado a confrontarse entre sí, son dos procesos que han logrado diferenciar culturalmente su territorio del que ocupa la población mestiza, pero que difieren política y económicamente entre sí. En el amplio territorio indígena es factible encontrar comunidades indígenas que se encuentran fuera de la influencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y aquellas otras que han aceptado adherirse políticamente a esta alternativa.

Los dos caminos tienen características culturales similares: idiomas de origen maya, como el tzotzil, tzeltal, tojolabal, entre otros; sistemas religiosos, tradiciones y costumbres de origen común. Hasta ahora la vía de inserción más convencional ha sido aquella que se encuentra articulada a la economía y al sistema político mexicano. Esta alternativa se encuentra inmersa en la dinámica del mercado con reglas económicas y políticas de tipo neoliberal o incluso con políticas de tipo social de los partidos políticos de izquierda. La segunda vía es la zapatista, una alternativa de desarrollo más democrática, busca el sentido de justicia, representa un camino para alcanzar el progreso y el bienestar en forma más equitativa; los municipios autónomos zapatistas dan prioridad a su mercado interno y a la formación de representaciones políticas más horizontales. Estos dos caminos entran en conflicto entre sí, tratan de reducir mutuamente su influencia sobre el conjunto de la población indígena.

Después del levantamiento indígena de 1994 la orden de la comandancia del EZLN para que las

cultivation generates other types of dependencies as is the case of foods. In Zinacantán, despite recent years being dominated by social-leftist governments, the neoliberal economy has penetrated the community and has differentiated inhabitants economically and socially; albeit this, their culture has managed to preserve the cohesion of the community through the cargo system, the organization of religious festivities, and the conformation of committees to address problems such as water supply, school, etc.

However, the neoliberal market is not the only path by which the indigenous population makes incursions. In parallel, other forms of collective and solidary work have emerged in the communities, influenced by the political action of Zapatismo. The neoliberal policy and the Zapatista communities represent two paths that differ; they are two perspectives that lead to different futures. This takes place in the large territory located in the eastern part of the state of Chiapas, which is the scenario where these visions develop; they are two alternatives that are being built from the indigenous perspective and which have also led to confrontation with each other; they are two processes that have managed to differentiate culturally the territory from what is occupied by the mestizo population, but which differ politically and economically. In the extended indigenous territory, it is feasible to find indigenous communities that are outside the influence of the Zapatista Army for National Liberation (*Ejército Zapatista de Liberación Nacional*, EZLN), and others that have accepted to adhere politically to this alternative.

The two paths have similar cultural characteristics: languages of Maya origin like Tzotzil, Tzeltal, Tojolabal, among others; religious systems, traditions and customs of common origin. Until now the most conventional path of insertion has been the one articulated to the economy and the Mexican political system. This alternative is immersed in the market dynamics with economic and political rules of neoliberal cut and even with policies of social type from the leftist political parties. The second path is the Zapatista, this is a more democratic alternative for development, seeking the direction of justice, representing a path to reach progress and welfare in a more equitable manner; the autonomous Zapatista municipalities prioritize their internal market and the formation of more horizontal political

comunidades indígenas no aceptaran la ayuda del gobierno, vino a delimitar con mayor claridad estos dos caminos:

“... Pero va usted a ver, el cambio, cuando del 94, todavía estaba muy bueno, pero después de la guerra del 94, se les cambió sus ideas otra vez los mandos, lo puso en resistencia a la gente. Ahí es donde se encabronó la gente, miles de personas, porque voy a pelear, con qué diablos voy a pelear, voy a dar mi vida, que no me da órdenes de no agarrar ni una hoja de lámina, no me da órdenes de solicitar dinero del gobierno, no puedes agarrar nada, nada; bueno, entonces la gente se molestó un chingo. Varios que son mandos se molestaron porque yo conozco muchos ahorita que son delegados de gobierno, que son zapatistas, son cabecillas, pero vieron que el mero mando dio esa orden mala, no les gustó, están trabajando con el gobierno ahorita, pero porque se molestaron y a muchos campesinos como a nosotros no nos gustó, y... después tuvimos que salir porque nos puso en resistencia. La idea era pelear, pero conforme voy peleando voy pidiendo y recibiendo, esa es la idea. Pero qué hizo el mando de que no puedes solicitar casa de vivienda, no puedes agarrar una celda solar, nada, por esa misma razón la gente se molestó, bajó la fuerza del zapatismo. Hay zapatismo, pero son grupitos ya así... cada comunidad poco zapatista, sí ya no hay. Entonces así se destruyó también la unidad del zapatismo, por eso nosotros así fue como salimos pues...” (Melquiades Hernández, entrevista, 25 de Enero del 2011)⁶.

Frente al desconocimiento de Los Acuerdos de San Andrés por parte del gobierno federal, el EZLN decidió avanzar por la vía de los hechos en la construcción de la autonomía zapatista. Este proceso incidió en la territorialización de dos tipos de prácticas sociales, económicas y políticas que lleva adelante la población indígena en Chiapas. En el territorio indígena hay fronteras internas, procesos de diferenciación y conflictos entre los integrantes de los pueblos indios. Estas dos perspectivas se enfrentan al poder del Estado. Una acepta las reglas de la democracia liberal que preserva al Estado, a ella se adhieren los indígenas militantes de los diversos partidos políticos, como el Partido Revolucionario Institucional (PRI),

representations. These two paths enter in conflict with each other, and they mutually try to reduce their influence on the whole of the indigenous population. After the indigenous uprising of 1994, the order from the EZLN command was for indigenous communities not to accept help from the government, defining these two paths with greater clarity:

“... But as you can see, the change, in 1994, was still quite good, but after the war of 94, the command changed ideas again, setting it in resistance against the people. That's when people got angry, thousands of people, because [they would think]: I will fight, what the hell will I fight with, I will give my life, I don't want to be told not to take a single metal sheet, taking money from the government doesn't command me, they say you can't take anything, anything; but then the people got very angry. Many that are authority were upset, because I know many now that are delegates of the government, who are Zapatistas, they are leaders, but they saw that the high command gave that bad order, they didn't like it, they are working with the government now, but because they got upset, and many peasants like us, we didn't like it, and so... then we had to leave, because that placed us as opposition. The idea was to fight, but as I'm fighting, I ask and I receive, that's the idea. But what command did of saying you cannot ask for a house, you cannot take a solar panel, nothing, for that same reason the people got upset and the strength of Zapatismo decreased. There is Zapatismo but they are small groups, like that... every community very little Zapatismo, yes, there is no more. Then that's how the unity of Zapatismo was also destroyed, and that's why we left ...” (Melquiades Hernández, interview, January 25, 2011)⁶.

Facing the lack of knowledge about the San Andrés Agreements by the federal government, the EZLN decided to advance by the path of the facts in the construction of Zapatista autonomy. This process impacted the territorialization of two types of social, economic and political practices that bring indigenous populations in Chiapas carry out. In the indigenous territory there are internal frontiers, processes of differentiation and conflicts between members of the indigenous nations. These two

Partido de Acción Nacional (PAN), o bien, del Partido de la Revolución Democrática (PRD).

La otra despliega una democracia más comunitaria, aunque no se desprende plenamente de la influencia liberal; es una democracia donde el poder emana del pueblo y descansa en la perspectiva de la voluntad general que Juan Jacobo Rousseau (2003) propone en *El Contrato Social*. Una democracia directa que Carlos Marx va a rescatar de la experiencia de la Comuna de París y que los municipios zapatistas aplican con el cambio constante de representantes con el fin de evitar una concentración del poder en representaciones individuales. Las dos alternativas buscan intercambiar en el mercado; una lo hace en el contexto de las reglas neoliberales del mercado y la otra intercambia en mercados solidarios buscando una mayor equidad, utiliza el dinero y a veces el trueque, y trata de alcanzar un comercio más justo. Estas dos visiones culturalmente comparten los mismos rasgos, los mismos orígenes, son dos vías que conservan formas colectivas en su organización social; sin embargo, ambas o alguna de ellas definirán en unas décadas más el futuro del territorio indígena en el estado de Chiapas.

CONCLUSIONES

La política neoliberal ha tenido efectos heterogéneos entre las comunidades indígenas en Chiapas. En Zinacantán y los municipios autónomos rebeldes zapatistas ubicados en el oriente del Estado de Chiapas manifiestan esas diferencias. En el caso de Zinacantán se ha llevado a cabo un proceso de adaptación productiva y tecnológica vinculado a las reglas del mercado capitalista que se sustenta en un proceso de cambio tecnológico que orienta la producción al mercado. En el caso de los municipios autónomos rebeldes zapatistas, el tipo de alternativas económicas está vinculado a su cultura y a sus formas de organización social y política que derivan en una gestión de recursos naturales sustentable vinculado a mercados nacionales e internacionales solidarios en los que la tecnología es seleccionada para incorporarla a procesos productivos tradicionales. La divergencia provocada por el sentido de comunalidad y autonomía política frente a las políticas neoliberales que se han interiorizado en las comunidades indígenas localizadas al margen del movimiento zapatista ha abierto tensiones sociales entre ellas. No solo está en discusión la relación de las comunidades indígenas con

perspectives confront the power of the State. One accepts the rules of liberal democracy that preserves the State, with indigenous people adhering to various political parties, such as Partido Revolucionario Institucional (PRI), Partido de Acción Nacional (PAN) or else Partido de la Revolución Democrática (PRD).

The other displays a more communal democracy, although it does not detach fully from the liberal influence, it is a democracy where the power emanates from the people and which rests on the perspective of the general will that Jean-Jacques Rousseau (2003) proposed in *The Social Contract*. A direct democracy that Karl Marx rescues from the experience of the Paris Commune and that the Zapatista municipalities apply with the constant change of representatives in order to avoid a concentration of power in individual representations. The two alternatives seek to exchange in the market, one does it within the context of neoliberal rules of the market and another exchanges in solidary markets seeking greater equity, uses money and sometimes barter, attempts to reach a fairer trade. These two visions share the same cultural features, the same origins, they are two paths that conserve collective forms in their social organization; however, both or one of them will define the future of the indigenous territory in the state of Chiapas, in a few more decades.

CONCLUSIONS

The neoliberal policy has had heterogeneous effects among the indigenous communities in Chiapas. In Zinacantán and the autonomous rebel Zapatista municipalities located in eastern Chiapas, they manifest these differences. In the case of Zinacantán, a process of productive and technological adaptation has taken place, linked to the rules of the capitalist market that is sustained in a process of technological change that directs market production. In the case of the autonomous rebel Zapatista municipalities, the type of economic alternatives is connected to their culture and their forms of social and political organization that derive into a sustainable management of natural resources linked to solidary national and international markets, where technology is selected to be incorporated into traditional productive processes. The divergence provoked by the sense of communality and political

la economía dominante y el estado mexicano; la vía zapatista también ha abierto un cuestionamiento a la actual condición en la que se encuentra el proyecto cultural de la modernidad capitalista.

Las formas de producción de los municipios autónomos, como las de los indígenas que no forman parte de este movimiento, tienen la misma raíz cultural, pero estas diferencias propician la conformación de prácticas sociales distintas y de actores sociales que difieren de la forma en que se relacionan con la economía y el estado nacional. El movimiento autonómico no es una expresión única en el país; existen otras experiencias, como la que se desarrolla en Oaxaca, lo que indica la riqueza cultural y política de este proceso, pero a la vez también muestra debilidad, debido a la ausencia de interacción entre ellos. La encrucijada indígena en Chiapas es una disyuntiva de tipo cultural, político, social y territorial. Es un proceso continuo que no permanece estático y que le ha dado una nueva configuración social y política al estado de Chiapas.

NOTAS

³Arturo Escobar (2007) en su obra “La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo”, analiza el contexto y el origen del concepto “desarrollo” promovido por los Estados Unidos de Norteamérica hacia los países llamados subdesarrollados. ❖ Arturo Escobar (2007) in this work, “The invention of the Third World: Construction and deconstruction of development” (*La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*), analyzes the context and origin of the concept of “development” promoted by the United States of North America towards the so-called underdeveloped countries.

⁴Su persistencia en la primera mitad del siglo XX se explica por la necesidad de explotación de su trabajo para el impulso a la industrialización (Bartra, 2006); sin embargo, a finales de los años setenta, después de una crisis aguda del sector rural, de acuerdo con Rubio (2003) se inicia un proceso radical de exclusión campesina e indígena. La nueva embestida contra la producción campesina inicia en los años ochenta con el proceso de globalización económica, millones de campesinos indígenas son desplazados del sistema económico. Y es específicamente en esta fase de globalización en la que la

autonomy, in face of neoliberal policies that have been interiorized in the indigenous communities located at the margin of the Zapatista movement, has opened social tensions between them. The relationship between indigenous communities and the dominating economy and the Mexican State is not the only one in discussion, but rather the Zapatista path has also opened questioning of the current condition in which the cultural project of capitalist modernity occurs.

The forms of production of the autonomous municipality of the autonomous municipalities, such as those of indigenous groups that are not part of this movement, have the same cultural root, but these differences promote the conformation of different social practices and of social actors that differ in the way that they relate to the economy and the national state. The autonomous movement is not a unique expression in the country; there are other experiences such as the one developing in Oaxaca, which indicates the cultural and political wealth of this process, but at the same time shows weakness due to the absence of interaction among them. The indigenous dilemma in Chiapas is a quandary of cultural, political, social and territorial type. It is a continuous process that does not remain static, and which has given a new social and political configuration to the state of Chiapas.

– End of the English version –

sociología se empieza a plantear a partir del enfoque de la Nueva Ruralidad la viabilidad de la población campesina e indígena ante los nuevos riesgos que la colocarían en condición de posible desaparición (Carton de Grammont, 2004). Específicamente en México la modificación del artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en 1992 generó la expectativa de la desaparición de la propiedad social que representa aproximadamente 52 % del territorio nacional con 31 514 ha de acuerdo con el Censo Agrícola de 2007 de las cuales 22 millones se encuentran en municipios indígenas, es decir, que son dueños de aproximadamente 20 % del territorio nacional. ❖ Their persistence in the first half of the 20th century is explained by the need for exploitation of their work to drive industrialization (Bartra, 2006); however, at the end of the 1970s, after an acute crisis of the rural sector, a radical process

of peasant and indigenous exclusion begins, according to Rubio (2003). The new onslaught against indigenous production begins in the 1980s with the process of economic globalization, millions of indigenous peasants are displaced from the economic system. And it is specifically during this phase of globalization when sociology begins to suggest, from the approach of New Rurality, the viability of the peasant and indigenous population in face of the new risks that would place it in a condition of possible disappearance (Carton de Grammont, 2004). Particularly in Mexico, the modification of Article 27 of the Political Constitution of the Mexican United States in 1992 generated the expectation of the disappearance of social property that represented approximately 52 % of the national territory with 31 514 ha, according to the Agricultural Census of 2007, of which 22 million are in indigenous municipalities, that is, they are owners of approximately 20 % of the national territory.

⁵Por un lado, la propiedad social se redujo hasta 2011 sólo un 4.2% (Appendini, 2010) y el volumen de producción de tierras de temporal de los 10 granos básicos no disminuyó, aun cuando se experimentó una caída de precios. El caso más representativo en cuanto a disminución de precios e incremento de volumen se presenta con el maíz que pasó de 4242.1 a 7758.5 mil toneladas en el caso del cultivo de riego y de 2020.6 a 12 750 mil toneladas en el de temporal, de 1970 a 2006 (Yúnez, 2010). Esto a pesar de que el sector rural experimentó un enorme incremento de la migración rural. ♦ On the one hand, social property was reduced until 2011 by only 4.2 % (Appendini, 2010) and the production volume in rainfed lands of the 10 basic grains did not decrease, even when a fall in prices was experienced, The most representative case in terms of decrease of prices and increase of volume is that of maize, which went from 4242.1 to 7758.5 thousand tons in the case of irrigation cultivation and from 2020.6 to 12 750 thousand tons in the case of rainfed cultivation in 1970 to 2006 (Yúnez, 2010). This, despite the rural sector experiencing a huge increase of rural migration.

⁶Este extracto de entrevista fue tomado de la tesis de Maestría en Desarrollo Rural Regional de la UACH, sede Chiapas, presentada por Oswaldo Villalobos (2012:127), “Del lacandón a la selva lacandona; la construcción de una región a través de sus representaciones y narrativas”. ♦ This extract of interview was

taken from the Master's in Regional Rural Development thesis for the UACH, campus Chiapas, presented by Oswaldo Villalobos (2012:127), “Del lacandón a la selva Lacandona; la construcción de una región a través de sus representaciones y narrativas”.

LITERATURA CITADA

- Altieri, M., and V. M. Toledo. 2011. The agroecological revolution of Latin America: rescuing nature, securing food sovereignty and empowering peasants. *Journal of Peasant Studies* XX.
- Appendini, Kirsten, A. 2010. La regularización de la tierra después de 1992: la apropiación campesina de PROCEDE. *In*: Antonio Yúnez (coord), Los grandes problemas de México. XI. Economía Rural. Distrito Federal. El Colegio de México. pp: 63-94.
- Barkin, David, y Rosas, Mara. 2006. Es posible un modelo alternativo de acumulación. *In*: Revista de la Universidad Bolivariana. Vol. 5: 361-371. <http://www.revistapolis.cl/13/ind13.htm>
- Bartra, Armando. 2006. El capital en su laberinto. De la renta de la tierra a la renta de la vida. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, ITACA, Centro de Estudios para el Desarrollo Rural Sustentable y la Soberanía Alimentaria.
- Berkes, F., Folke, C., y Colding, J. 1998. Linking social and ecological systems: Management practices and social mechanisms for building resilience. Cambridge University Press.
- Borrini-Feyerabend, G., M., Pimbert, T., Favar, A., Kothari y Y., Renard. 2004. Sharing Power. Learning By Doing in Co-management of Natural Resources. Throughout the World, International Institute for Environment and Development (IIED) and the IUCN. United Kingdom. En: web: <http://www.iucn.org/themes/ceesp/Publications/sharingpower.htm#download>
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1989. México Profundo. Una civilización negada, CDMX. Ed. Grijalbo.
- Carton de Grammond, H. 2004. La nueva ruralidad en América Latina. *In*: Revista Mexicana de Sociología, vol. 66. pp: 279-300.
- Díaz Coutiño, José Manuel, 1995. El desarrollo de la floricultura en Zinacantan, Altos de Chiapas, Tesis, Maestría en desarrollo rural regional, UACH, San Cristóbal de Las Casas.
- Díaz, Floriberto. 2004. Comunidad y comunalidad. Antología sobre cultura popular e indígena. Lecturas del Seminario Diálogos en la Acción. México: Conaculta.
- Echeverría, Bolívar. 2010. Modernidad y blanquitud, CDMX, Editorial Era.
- Escobar, Arturo, 2007. La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo, Fundación editorial, El perro y la rana, Caracas, Venezuela.
- Favre, Henri. 1973. Cambio y continuidad entre los Mayas de México, CDMX, Instituto Nacional Indigenista.
- García, Joahann. (s/f). Lugar y resiliencia comunitaria: Estudio desde la problemática ambiental en comunidades rurales de Pudahuel. Place and community resilience: a study from the environmental issue in rural communities of Pudahuel. *In*: Revista de geografía espacios 1(2), 177-206 academia de humanismo cristiano, www.geoacademia.cl/revista/garciapdf, consultado el 6 de Marzo del 2014.

- Köhler, U. 1975. Cambio cultural dirigido en los Altos de Chiapas, CDMX, Instituto Nacional Indigenista.
- Leff, Enrique. 2004. Racionalidad Ambiental. La reapropiación social de la Naturaleza, CDMX, Siglo XXI.
- Llanos, Luis. 2013. Territorio y apropiación del espacio social en las tierras indias de Chiapas. Rupturas y continuidades en los procesos de cambio social, CDMX, Editorial UACH-Plaza y Valdés.
- Martínez-Luna, Jaime. 2010. Eso que llaman comunalidad, México. Colección diálogos Pueblos Originarios de Oaxaca.
- Pozas, Ricardo. 1996. Juan Pérez Jolote, memorias de un indígena tzotzil, CDMX, Fondo de Cultura Económica, Colección Popular.
- Pozas, Ricardo e Isabel Hernández. 1972. Los indios en las clases sociales de México, CDMX, Siglo XXI editores.
- Rosas, Mara, y Barkin, David. 2009. Racionalidades alternas en la teoría económica. *In: Economía, Teoría y Práctica*, núm. 31. pp: 73-96.
- Rousseau, Juan Jacobo. 2003. El contrato social, CDMX, Grupo Editorial.
- Rubio, Blanca. 2003. Explotados y excluidos. Los campesinos latinoamericanos en la fase agroexportadora neoliberal. México: Plaza y Valdés.
- Villalobos, Oswaldo. 2012. Del Lacandón a la Selva Lacandona. La construcción de una región a través de sus representaciones y narrativas, Tesis, Maestría en Desarrollo rural regional, Chapingo, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.
- Villoro, Luis. 2005. Los grandes momentos del indigenismo en México, CDMX, Ed. COLMEX-FCE.
- Wasserstrom, Robert. 1989. Clase y sociedad en el centro de Chiapas, CDMX, Fondo de Cultura Económica.
- Wolf, Eric. 1987. Europa y la gente sin historia, CDMX, Fondo de Cultura Económica.
- Yúnez, Antonio (coord). 2010. Los grandes problemas de México. XI Economía Rural, CDMX, El Colegio de México.

